

La libertad en el ciberespacio: querellas políticas e intelectuales en el contexto del covid-19

Gabriela Rodríguez Rial*
Sabrina Morán**



13-40

Resumen

Durante la pandemia del covid-19, el concepto de libertad recobró su histórica centralidad en el debate público a raíz de las restricciones impuestas a la movilidad espacial como medida de prevención y contención del contagio del virus. Las polémicas en torno a qué significa la libertad y su estatus durante la pandemia se dieron en un ágora digital que se convertía, al mismo tiempo, en la condición de posibilidad de ser virtualmente libres. Este artículo se propone analizar la semántica predominante del concepto de libertad en el ciberespacio durante la pandemia. Para abordar esta problemática, se pro-

Abstract

During the covid-19 pandemic, the concept of freedom regained its historical centrality in the public debate because of the restrictions imposed on spatial mobility as a measure to prevent and contain the spread of the virus. The controversies surrounding the meaning of freedom and its status during the pandemic took place in a digital agora that became, at the same time, the condition of possibility for being virtually free. This article aims to analyze the predominant semantics of the concept of freedom in cyberspace during the pandemic. In order to address this issue, a three-step argu-

* IIGG, UBA - UNGB - CONICET. Correo electrónico: silphidis@hotmail.com.

** IIGG, UBA - CONICET. Correo electrónico: sabrina-moran@hotmail.com.

pone una estructura argumental de tres momentos. Primero, se reconstruye la transformación del espacio público de su versión clásica al ágora virtual, en la cual se despliega el debate sobre la libertad en el contexto pandémico. Segundo, se analizan algunos ejemplos de cómo se usó el concepto de libertad en el debate intelectual y político en el ciberespacio. Y, finalmente, se justifica por qué la libertad, tal como se entiende hoy, es más solipsista, centrada en la voluntad de hacer lo que se quiera, que hobbesiana, entendida como la ausencia de obstáculos al movimiento de los cuerpos que comparten un mismo espacio.

Palabras clave

libertad
pandemia
ciberespacio

mentative structure is proposed. First, we reconstruct the transformation of the public space from its classical version to the virtual agora, in which the debate on freedom unfolds in the pandemic context. Second, we analyze some examples of how freedom was used in the intellectual and political debate in cyberspace. And finally, we justify why freedom as it is understood today, is more Solipsistic, centered on the will to do whatever one wants, than Hobbesian, understood as the absence of obstacles to the movement of bodies sharing the same space.

Keywords

freedom
pandemic
cyberspace

Fecha de recepción

6 de octubre de 2022

Aceptado para su publicación

18 de octubre de 2022

Introducción. La libertad política y sus espacios: del locus físico al espacio virtual

Se considera que la “libertad perfecta es incompatible con la existencia de la sociedad”, y que en su perfección sólo se puede tolerar fuera del campo de los asuntos humanos (Arendt, 2018: 245)

En el contexto actual, ligado aún a la pandemia de covid-19, sentimos que nuestras certezas casi desaparecieron. Los rituales de la vida cotidiana cambiaron, nuestros cuerpos no parecen propios, y las palabras con las que solíamos expresar ideas o emociones modificaron su sentido. Los conceptos políticos sufrieron fuertemente el efecto de esta situación. Y entre ellos se destaca uno, que empezó a estar en boca incluso de personajes del campo político que no la nombraban jamás: la libertad¹.

El pensamiento político reconoce una tipología triádica de la libertad: la positiva o de los antiguos, asociada a la autonomía y al autogobierno; la negativa o de los modernos, definida como la ausencia de obstáculos o interferencia; y la republicana, que se conceptualiza como lo contrario a la dominación arbitraria. En todo caso, la libertad en cualquiera de estas representaciones requiere, por un lado, de espacios físicos donde poder desplegarse y, por el otro, de la distinción entre lo público y lo privado², aunque cada tradición política le otorgue un valor diferencial a cada una de estas instancias. Por ejemplo, mientras el liberalismo sacraliza la esfera privada y el foro interno como espacio de plena realización de los hombres, el republicanismo, clásico y moderno, prioriza la acción y la palabra públicas.

Ahora bien, a pesar de ser dos espacios de experiencia radicalmente distintos, tanto en el mundo antiguo como en el moderno persistía el paradigma aristotélico según el cual la política existía en el lugar físico de la ciudad (Mitchell, 1996).

¹ Cabe recordar la diferencia entre una idea, que puede ser definida por su carácter transhistórico, y un concepto, cuya semántica no puede ser desprendida de su contexto espaciotemporal específico y que acumula capas de significación histórica (Koselleck, 1993; Lavernia, 2020; Rodríguez Rial, 2020).

² Para un análisis de los conceptos “público” (común, manifiesto, abierto) y “privado” (individual, oculto, cerrado) como contrarios asimétricos, cfr. Rabotnikof (2011).

Del ágora ateniense al foro romano, de las repúblicas italianas a los cafés de la ilustración o las manifestaciones públicas de los movimientos nacional-populares de los siglos XIX y XX, los espacios de las ciudades fueron ocupados por cuerpos que, al estar ahí, transmitían un poderoso mensaje político, aunque no siempre recurrieran al uso público de la palabra (Butler, 2019). En la era del capital globalizado intangible (Ludueña, 2019) emerge el ciberespacio o el “ágora virtual”. Aunque el mismo ha tomado mucha importancia en nuestra vida cotidiana y en el debate filosófico-político a partir de la pandemia del covid-19, se trata de un concepto relacionado con una experiencia sociohistórica cuya novedad no remite al último año y medio, sino que ha producido modificaciones en el espacio público hace ya varias décadas³. Durante el aislamiento social y la reclusión hogareña, el debate público se desarrolló en el ciberespacio, foro contencioso virtual que se convirtió en el principal ámbito de expresión, discusión, manifestación e intercambio de ideas ante la restricción de las formas más clásicas de ocupación del espacio público. Así, las polémicas en torno al sentido de la libertad y su estatus durante la pandemia se desarrollaron en un espacio virtual que se transformaba, al mismo tiempo, en la condición de posibilidad del ejercicio de la libertad para dar ese debate.

La hipótesis interpretativa que orienta este artículo es que el concepto de libertad recobró su centralidad en el debate público a raíz de las restricciones impuestas a la movilidad espacial como medida de prevención y contención de la expansión del contagio del virus SARS-CoV-2, y que dicho debate tomó una forma particular en virtud de su inscripción en el ciberespacio. A partir de esta recuperación de su histórica importancia político-intelectual, la libertad no refuerza su aspecto negativo en detrimento de sus dimensiones positivas o republicanas, sino que surge una nueva especie de *libertas* que puede ser caracterizada como “solipsista”.

Para abordar esta problemática, se propone una estructura argumental de tres momentos, además de la presente introducción y una conclusión recapitulativa. Primero, se reconstruye la transformación del espacio público de su versión clásica al ágora virtual, en la cual se despliega el debate sobre la libertad. Segundo, se analizan algunos ejemplos de cómo se empleó el concepto de libertad en el debate intelectual y político en el ciberespacio. Tercero, se justifica por qué el uso predominante de “libertad” en el ágora virtual no se corresponde con la concepción hobbesiana, ligada tanto a la física del movimiento del siglo XVII como a la crítica de quienes entendían que ser libres era obrar según el designio indeterminado de su voluntad⁴.

³ De hecho, el libro de William Mitchell, *City of Bits. Space. Place and the Infobahn*, data de 1996.

⁴ En el capítulo XXI de *Leviatán*, Thomas Hobbes afirma: “Libertad significa propiamente hablando, la ausencia de oposición (por oposición significo impedimentos externos al

Del locus físico al virtual: el espacio público entre el capitalismo neoliberal y los efectos del covid-19

En un artículo publicado en 2019, “El ascenso del ágora digital: transformaciones del espacio público en la era del capital intangible como religión”, Fabián Ludueña Romandini muestra los modos en que la digitalización e informatización de las relaciones sociales impactan en la política y en la economía. Luego de analizar el valor del capitalismo como problema teológico político, el autor explica cómo las tecnologías digitales que permiten manipular la vida transforman la economía y la política hasta el punto de que es posible hablar de una “bioeconomía” o de un “biocapitalismo” (Ludueña, 2019). En ese marco, hay que detenerse en la noción de “ágora”, ese

locus físico —que los latinos traducían por *forum*— donde política y economía se entrelazan para que la mera vida se transforme, mediante un doble proceso, en la resultante de una suerte de economía política. De esta manera, el ágora (luego más tarde la plaza medieval y la moderna) es el sitio donde tiene lugar tanto el ejercicio de la política como las transacciones económicas que dotan de sentido a las acciones de los hombres, ya sea en el marco de la ciudad antigua o en el de sus sucedáneas modernas (Ludueña, 2019: 7).

En efecto, la esfera pública burguesa (Habermas, 1981) ha sido concebida desde la teoría y la filosofía política moderna —normativa y no normativa— como el ámbito que, junto al proceso electoral, fundamenta la legitimidad de los regímenes políticos modernos a partir de la progresiva convergencia entre opinión y publicidad (Nosetto, 2020). En paralelo, el ámbito privado se ha consolidado paulatinamente como el espacio de realización de la libertad de los modernos (Rabotnikof, 2011). Y, sin embargo, fue uno de los más icónicos representantes del liberalismo moderno, John Stuart Mill, quien afirmó que las libertades de conciencia, opinión, expresión y diseño de la propia vida comprenden “la región propia de la libertad humana” (2010: 60), otorgando un lugar central a la intersección entre el espacio público y el privado. En esta misma línea, Arendt (2008) señala que es en el ágora donde, a través del discurso y la acción, los hombres elaboran un mundo común que los une y los separa, constituyéndose en condición de posibilidad de la libertad política.

En las últimas décadas esta ágora tradicional ha sido sustituida por un ciberespacio que se puede denominar “ágora digital”, un ámbito telemático donde no convivimos

movimiento); puede aplicarse tanto a las criaturas irracionales e inanimadas como a las racionales” (1992: 171).

con otros y otras, sino con bits de información. Se trata de una localización inmaterial donde sujetos y espacios se encuentran descorporizados, lo que altera fundamentalmente los códigos de la política y su representación. Aunque sigamos usando metáforas propias del espacio urbano, como direcciones de correo electrónico o ventanas, se trata de una estructura abstracta de datos que remite a un “espacio n-dimensional dentro de una estructura abstracta de datos” (Ludueña, 2019: 8-9).

Eric Sadin apunta al mismo fenómeno, aunque no utiliza el abordaje paradigmático para hacer inteligible el contexto histórico problemático del capitalismo neoliberal. Primero, el filósofo y ensayista francés señala que, a fines de los años 1990 —en 1998 más precisamente— se produce “una ruptura histórica” (Sadin, 2022: 24, 90-91, 110): la generalización de internet y de los teléfonos celulares. Mientras internet brinda la posibilidad de acceder a información en tiempo real, los teléfonos móviles permiten comunicarse oralmente (más tarde llegarían los mensajes de texto) sin estar fijos en un lugar determinado, como los hogares. Pero el impacto mayor en lo que respecta a la telefonía móvil se da en 2007 con los *smartphones*, dispositivos con múltiples aplicaciones, que permiten que el individuo, aun transitando el espacio público, esté totalmente desvinculado de la presencia de otros cuerpos.

Segundo, las redes sociales como Facebook, Twitter o Instagram, además de desdibujar la frontera entre público y privado, operan dentro de un capitalismo de los afectos, en el que la impostura y la imagen tienen mucha más centralidad que la palabra. Incluso en Twitter, más que hablar (o, más precisamente, escribir), lo que se hace es gorgojar, afirma Sadin (2022: 157). Instagram es el reino del liberalismo de uno mismo, ligado a un fenómeno más general que el autor caracteriza como la tiranía del yo, y que alcanza el paroxismo cuando la persona se construye como marca. Por ejemplo, los jóvenes republicanos argentinos utilizan esta red social no solo para intervenir en la disputa política, sino para instalar, a través de ciertas imágenes icónicas que remiten tanto a la historia del liberalismo argentino —es el caso de la figura de Juan Bautista Alberdi— como al universo de la publicidad, la marca libertaria⁵. De hecho, es posible considerar que la intensificación de las intervenciones políticas en el ciberespacio, constituido como principal espacio público contencioso en el marco del aislamiento por la pande-

⁵ En la cuenta de Instagram @jovrepublikanos se utilizan publicidades modificadas para ironizar sobre la incoherencia del kirchnerismo y su tendencia a perseguir a los que se oponen a la cuarentena. También se emplean frases de pensadores y políticos a los que se asocia con el liberalismo, como el expresidente Arturo Umberto Illia y la siguiente cita adjudicada a Alberdi: “Los que se abstienen a participar de la política de su país, pierden el derecho a quejarse de que son despolitizados” (@jovrepublikanos, 2 de febrero 2021). Decimos “adjudicada” porque no hemos podido corroborar su autoría, y la reivindicación de la ciudadanía parece más afín al lenguaje político republicano de Domingo Faustino Sarmiento que al alberdiano. Al respecto, cfr. Rodríguez Rial (2022).

mia de covid-19, propició la conformación de colectivos de internautas agrupados menos por el establecimiento de una efectiva deliberación o vínculo identitario que por su aglutinamiento en torno a grandes tópicos o posicionamientos que configuran polos opuestos en el espacio público virtual. Por caso, la división entre un movimiento anticuarentena, defensor de la libertad, y los llamados “militantes de la cuarentena”, que apoyaban las medidas de prevención gubernamentales (Slimovich, 2021b; 2021c).

No obstante, para Sadin (2022), la figura representativa del mundo social contemporáneo es el individuo tiránico, que se caracteriza por priorizar la vanidad sobre la responsabilidad y una subjetividad revanchista que hace de la voluntad personal la única norma de comportamiento. Según su interpretación, la génesis del individuo tirano se remonta al liberalismo lockeano y a la conceptualización hobbesiana de la libertad negativa. Para analizar el presente, en el que incluye algunas referencias al impacto de la pandemia de covid-19, Sadin elige una mirada de larga duración y la continuidad de un fenómeno como el individualismo alienado que llevaría siglos de desarrollo. Dos referentes teóricos claves en la conceptualización de este fenómeno, además de Thomas Hobbes y John Locke, son Hannah Arendt y Alexis de Tocqueville, quienes advirtieron los peligros del aislamiento y el ensimismamiento del individuo moderno para la libertad política. Tal vez la mayor omisión del ensayo de Sadin sea no haber tematizado los sentidos de la libertad en Arendt y Tocqueville para centrarse exclusivamente en las derivas autoritarias de un *ethos social* que implica “*la primacía sistemática de uno mismo ante el orden común*”⁶ (Sadin, 2022: 21). Sin embargo, cuando se reproduce la siguiente cita de *La condición humana* de Arendt, que denuncia cómo el aislamiento inhibe la capacidad de actuar, se cuela uno de los ejes conceptuales y argumentales del presente trabajo: ¿cómo se puede ser libres sin la copresencia de otros y otras?

Esto puede ocurrir bajo condiciones de radical aislamiento, donde nadie está de acuerdo con nadie como suele darse en las tiranías. Pero también puede suceder bajo condiciones de la sociedad de masas o de histeria colectiva, donde las personas se comportan de repente como si fueran miembros de una familia, cada una multiplicando y prolongando la perspectiva de su vecino. En ambos casos, los hombres se han convertido en completamente privados, es decir, han sido desposeídos de ver y oír a los demás, de ser vistos y oídos por ellos. Todos están encerrados en la subjetividad de su propia experiencia singular, que no deja de ser singular si la misma experiencia se multiplica innumerables veces. El fin del mundo común ha llegado cuando se ve solo bajo un aspecto y se le permite presentarse únicamente bajo una perspectiva (Arendt, 2008: 67).

⁶ La cursiva pertenece al original.

Para Arendt, la libertad da sentido a la política. Sabemos que esta aparece en el espacio *entre* los hombres, el mundo de cosas que los une y los separa, donde tienen lugar todas las actividades humanas (Arendt, 2009). Pero no es en el mundo sin más donde puede aparecer la libertad, a través del discurso y la acción política: “Sin un ámbito público políticamente garantizado, la libertad carece de un espacio mundano en el que pueda hacer su aparición” (Arendt, 2018: 235)⁷. La distinción entre espacio público y privado es condición de posibilidad de la política para Arendt, y, por tanto, de la libertad. Sin embargo, como sabemos, el auge de lo social produce para ella un desvanecimiento de los límites entre estas esferas que erosiona progresivamente ese mundo entre los hombres, a medida que la sociedad de masas homogeneiza perspectivas y enaltece la administración de la vida. Más allá de la idealización del espacio público en que incurren tanto Arendt como Habermas (Di Pego, 2006), podemos preguntarnos: en un contexto de pandemia mundial, donde la esfera pública moderna tal como la conocíamos fue velozmente reemplazada por la esfera pública digital, ¿nos encontramos ante la desaparición del mundo entre los hombres? ¿El aislamiento radical y la radicalización de las subjetividades individuales anulan toda posibilidad de la política y, con ella, de la libertad? Si pensamos, con Arendt, que lo decisivo para que esa esfera pública sea también política —un ámbito de libertad donde nadie sea gobernante ni gobernado— es su relación con un espacio físico (Arendt, 2009: 70), la ciudad como mundo entre iguales, el auge del ciberespacio como espacio contencioso principal supondría, efectivamente, el fin de la política y la libertad arendtíamente entendidas.

Tanto Ludueña (2019) como Sadin (2022) coinciden en que estamos ante un nuevo espacio de experiencia, asociado con la digitalización de la vida, que transforma los espacios sociales de realización de la economía y la política. A su vez, mientras Ludueña enfatiza la ruptura entre el paradigma aristotélico fundado en la distinción entre *zoe* y *bios* y la digitalización económica y política de las sociedades globales biocapitalistas, Sadin destaca la continuidad entre el individualismo liberal moderno y el individuo tirano de la era neoliberal.

Los aportes de Ludueña y Sadin son claves para reconstruir el marco general donde se sitúa nuestra reflexión sobre la libertad y sus usos en el debate público. De manera complementaria, el libro *La cruel pedagogía del virus* de Bonavetura de Sousa Santos (2021) nos permite identificar una serie de elementos distintivos del contexto específico en el que se sitúa nuestro análisis, los inicios de la pandemia de covid-19.

⁷ Para un análisis de la relación y la diferencia entre mundo, espacio público y espacio público político, cfr. Di Pego (2006).

Primero, según De Sousa Santos, la crisis sanitaria desatada por la pandemia representa una continuidad con el estado de crisis permanente que caracteriza al capitalismo neoliberal. En este sentido, incluso las respuestas de las grandes potencias frente al virus supuestamente originado en China son parte de la guerra ideológica y comercial contra su liderazgo en la fabricación de “teléfonos móviles, las telecomunicaciones de quinta generación (inteligencia artificial), los automóviles eléctricos y las energías renovables” (De Sousa Santos, 2021: 26-27).

Segundo, la propia pandemia, al imponer un parate al productivismo, al obligarnos a quedarnos en casa, a pasar tiempo con nuestros hijos e hijas, a dedicarnos a la lectura, desmorona la idea de que no hay alternativa posible al hipercapitalismo. Según el sociólogo e intelectual brasileño, etimológicamente “pandemia” quiere decir un pueblo que se reúne: “La tragedia es que, en este caso, para demostrar la solidaridad lo mejor es aislarnos y evitar tocar a otras personas. Es una extraña comunión de destinos. ¿Serán posibles otras?” (De Sousa Santos, 2021: 23). A esta paradoja nos atrevemos a sumar una más: la pandemia, al alejarnos de los cuerpos físicos de las otras personas con quienes compartimos el mundo en común, nos acerca e inserta, a quienes aún no lo estaban, en el ciberespacio, gracias al uso de tecnologías como el *smartphone*, producidas en su mayoría en el país que las potencias occidentales acusan de haber generado el brote de covid-19.

Tercero, en un capitalismo neoliberal en el que, de los tres principios reguladores de la modernidad, Estado, comunidad y mercado, solo parecía haber sobrevivido el último, los y las intelectuales dejaron de mediar entre las ideologías, las necesidades y las aspiraciones de la ciudadanía. Y este proceso de larga duración se exacerbó con la pandemia, que “otorga una libertad caótica a la realidad y cualquier intento de aprisionarla analíticamente está condenado al fracaso, ya que la realidad siempre va por delante de lo que pensamos o sentimos sobre ella” (De Sousa Santos, 2021: 38). Por escribir sobre el mundo y no con el mundo, las primeras reacciones de la *intelligentsia* frente a la pandemia fueron intervenciones fallidas.

En síntesis, los aportes de Ludueña, Sadin y De Sousa Santos permiten reconstruir el horizonte epocal o el contexto histórico problemático de larga y corta duración en el cual se enmarcan los debates sobre la libertad en el ágora virtual durante la pandemia, y los efectos de estos últimos sobre qué significa ser libres en la tercera década del siglo XXI.

El ciberespacio como ágora virtual. Los debates sobre la libertad y su estatus en el contexto de la pandemia de covid-19

Sopa de Wuhan es el título de la publicación que reúne las primeras intervenciones públicas de intelectuales en torno a la pandemia del covid-19, publicadas

durante apenas el primer mes de su desarrollo (26 de febrero a 28 de marzo de 2020). El colectivo que la edita lleva el nombre de la medida de prevención del contagio administrada más extensamente por los Gobiernos de los países a lo largo del globo terráqueo: el Aislamiento Social, Preventivo y Obligatorio (ASPO). Y es que, desde los inicios de la pandemia —y con ella, de las medidas que restringen la movilidad de individuos y poblaciones—, la libertad aparece en el epicentro del debate político e intelectual, habitado por nuevas querellas en torno al diagnóstico sobre el presente y las expectativas frente al porvenir.

Fue Giorgio Agamben quien dio el puntapié inicial a esta polémica con su artículo “La invención de una epidemia”, subtítulo: “El temor a contagiarse de otros, como otra forma de restringir libertades”. El filósofo italiano recurre allí a su teoría del estado de excepción como paradigma normal de gobierno para criticar las medidas de emergencia frente al contagio de una enfermedad cuya mortalidad, hasta la fecha, no excedía los parámetros de cualquier otra existente. Agotado el terrorismo como “excusa” para extender el control sobre las poblaciones, los Gobiernos han inventado un virus que les permite restringir tanto las libertades individuales como el acceso a bienes culturales, educativos y de ocio de disfrute común. Al mismo tiempo, advierte el filósofo, se establece un círculo vicioso entre el deseo de control de los Gobiernos y el de seguridad de los ciudadanos que, atravesados por el miedo, aceptan voluntariamente someterse a este régimen de vigilancia y limitación de sus libertades, legitimado en sus propios temores.

Al día siguiente, Slavoj Žižek publica en *Russia Today* su texto “Coronavirus es un golpe al capitalismo al estilo de ‘Kill Bill’ y podría conducir a la reinención del comunismo” (2020). El título del artículo es sugestivo respecto de su contenido: la todavía llamada epidemia del covid-19 provoca una crisis global cuya envergadura supone, afirma su autor, el agotamiento de la forma capitalista. Así entendida, se trata de una oportunidad para plantear el pasaje hacia otra forma de organización, a nivel local y global, basada en la solidaridad y los principios del marxismo. En otras palabras, la pandemia de covid-19 sería una vía hacia el comunismo. A distancia del escepticismo agambeniano, Žižek expresa conformidad respecto de las medidas de prevención implementadas, aunque afirma, con cierto sarcasmo, que la realidad virtual aparece, en principio, como el lugar seguro a habitar en el contexto pandémico, y que la libertad de desplazamiento en el espacio físico quedaría restringida a las islas propiedad de los ultra ricos (Žižek, 2020: 26). La libertad de los modernos se ha convertido, así, en un privilegio de los que más tienen, aunque también podría pensarse que la libertad de quedarse en casa y preservarse del contagio aparece como una libertad vigente solo para aquellos que pueden volcar sus actividades al hogar y al ciberespacio. Lo interesante, señala Žižek, es que es justamente en defensa de las libertades individuales, las libertades del liberalismo, que debemos pensar el pasaje a un régimen comunista:

¿Si designamos como “liberales” a todos aquellos que se preocupan por nuestras libertades, y como “comunistas” a aquellos que son conscientes de que solo podemos salvar estas libertades con cambios radicales ya que el capitalismo global se acerca a una crisis? Entonces deberíamos decir que, hoy, aquellos que aún se reconocen a sí mismos como comunistas son liberales con un diploma, liberales que estudiaron seriamente por qué nuestros valores liberales están bajo amenaza y se dieron cuenta de que solo un cambio radical puede salvarlos (Žižek, 2020: 28).

En otras palabras, la libertad individual solo puede ser concebida y practicada si se piensa en relación con la dimensión colectiva inherente a toda existencia individual.

Estos diagnósticos contrapuestos suscitaron numerosas réplicas y profundizaciones. Otros intelectuales intervinieron para señalar las maneras en que de hecho la pandemia y las medidas tomadas para paliarla afectaban inmediatamente las relaciones sociales, profundizando desigualdades preexistentes y radicalizando un individualismo que, como se analizó más arriba, antecede extensamente a la pandemia, pero alcanza su máxima expresión a la luz de sus efectos. Aunque la crisis epocal y sistémica es diagnosticada por intelectuales desde Žižek hasta De Sousa Santos, el horizonte de transformación se muestra menos promisorio de lo que estos intelectuales se han atrevido a pensar (y anhelar).

Estas intervenciones, que inauguran el debate intelectual pandémico, tienen lugar, necesariamente, de manera mediatizada y cobran rápidamente difusión e impacto global en virtud de su circulación por el ciberespacio. Como hemos señalado, la extensión en el tiempo de la pandemia del covid-19 y, con ella, del aislamiento social, imprimió importantes modificaciones en los modos en que estas intervenciones e interacciones en el debate público fueron llevadas adelante. El ágora virtual ha sido durante estos años no solo un espacio de visibilización de la diluida esfera privada o el ámbito de la intimidad, sino también el espacio privilegiado de intervención en el debate público. Históricamente, los y las intelectuales han sido voces privilegiadas en dicho debate. En coyunturas políticas críticas, han cumplido la función de intérpretes de la realidad, constructores y constructoras de lenguajes para nombrar lo novedoso, críticos y críticas eminentes de lo perimido, abanderados y abanderadas de las libertades.

No obstante, aquello que entendemos por intelectual, incluso el conjunto de profesiones que han de ser incluidas en esta rúbrica ha variado ampliamente desde sus orígenes modernos hasta la actualidad. Si en sus inicios el término evocaba a los humanistas, los *hommes de lettres*, los *philosophes*, consejeros del príncipe

y críticos vinculados a la Iglesia y al Estado (Altamirano, 2013), en la actualidad remite extensamente a aquellos hombres y aquellas mujeres que realizan intervenciones en la esfera pública (Habermas, 1981), tanto desde su particular punto de vista profesional como en su calidad de ciudadanos y ciudadanas partícipes en la vida en común:

Los intelectuales se reclutan en el medio de las profesiones del intelecto, pero el rótulo de intelectual con que se identifica a determinadas personas, hombres y mujeres, no es una clasificación socio-profesional, no remite a una ocupación determinada en algún sector del saber o de la creación literaria o artística, sino al comportamiento de tales personas en relación con la esfera pública, es decir, al desempeño de un papel en los debates de la ciudad. Aquellos a quienes llamamos “intelectuales” pueden asumir ese papel en forma continua, intermitente o sólo de manera excepcional (Altamirano, 2013: 111).

En efecto, la esfera pública digital propicia la circulación de la palabra entre ciudadanos y ciudadanas que otrora no hubieran sido voces audibles en el debate público mediado por los medios de comunicación masivos tradicionales. Como señala Ludueña (2019), la base material de la opinión pública se vuelve inmaterial, inhallable, en este nuevo foro contencioso donde el sentido de la vida se ha trastocado, y con él, el de la libertad. Las voces intelectuales tradicionales se entremezclan con las de quienes buscan manifestar su malestar con las medidas de prevención del contagio y quienes las apoyan. Sujetos heterogéneos se vuelven productores de discursos políticos⁸, mientras que los políticos y las políticas profesionales, como los y las intelectuales, no tienen otra alternativa que adaptar su comunicación a las lógicas de intervención del ciberespacio⁹ (Slimovich, 2021a).

En esta discusión, el uso del concepto de libertad, de un lado y del otro, aparece como el recordatorio de la vigencia de un individualismo liberal que, en las breves semanas de comienzos de la pandemia, parecía aplastado por las solidaridades

⁸ “En esta era contemporánea el espacio público se ha ensanchado y se sumaron nuevos actores a la comunicación política: los trolls, los bots, los ‘internautas militantes fans’, ‘la militancia descontracturada’, ‘los internautas seguidores’, los ‘internautas opositores’, ‘los internautas ciudadanos’. Asimismo, se produjo la emergencia de discursos de los ciudadanos en el espacio público. Los internautas se encuentran empoderados en su capacidad de producción y consumo informativo” (Slimovich, 2021b: 93).

⁹ Desde la comunicación social, la comunicación de los políticos profesionales en redes es vista como una profundización del proceso de mediatización de la política que se había iniciado ya con los medios de comunicación masiva tradicionales. Cfr. Slimovich (2021a; 2001b).

nacionales, ante la pasmosa constatación del carácter espacial y tangible de la globalización. Pero ¿hay efectivamente debate de ideas en las redes donde reina la tiranía del yo?, ¿qué sentidos de la libertad son los que se ponen en juego en un contexto de aislamiento prolongado donde, como señalara Arendt, nadie parece estar de acuerdo con nadie, y todos se aferran a la reivindicación de su singularísima subjetividad? (Arendt, 2008).

Si la libertad aparece ya en el debate intelectual como un tópico destacado desde incluso antes de la pandemia, gana centralidad con la prolongación del aislamiento social preventivo. En todo el mundo, cibernautas anticuarentena enarbolan la bandera de la libertad para manifestarse en contra de las medidas de prevención del contagio, incluida la vacunación, y Argentina no es la excepción¹⁰. Tras el discurso pronunciado por el presidente Alberto Fernández el 8 de mayo de 2020¹¹, la discusión se profundizó. Los opositores y opositoras a la cuarentena se agruparon en el ciberespacio en torno al *hashtag* #ConMiLibertadNo, acompañado no solo por críticas a las medidas anunciadas, sino también a la gestión económica de la pandemia y al despliegue de las fuerzas de seguridad en el territorio nacional para garantizar el acatamiento de todas esas medidas.

La libertad aparece como el vocablo que aglutina todas estas críticas y descontentos. De hecho, un antecedente inmediato de esta manifestación explícita en defensa de la libertad en el ciberespacio fue la convocatoria a la denominada “Marcha de los barbijos” bajo la consigna “Revolución del barbijo. Basta de dejarle el poder absoluto al gobierno”, en la que la dicotomía que se planteó fue comunismo vs. libertad. Esta oposición es retomada por los partidos de derecha del mundo en las distintas elecciones desarrolladas en pandemia, sin que la Argentina fuese la excepción.

En este sentido, nos interesa subrayar la interseccionalidad sostenida entre el ágora digital como espacio contencioso privilegiado durante el contexto de aislamiento y el espacio público tradicionalmente entendido. A medida que cobra fuerza la defensa de la libertad como consigna, la radical individualidad de estas intervenciones empieza a tomar forma colectiva, a condensarse en convocatorias y a ocupar el espacio público físico. Desde el 25 de mayo de 2020 en adelante,

¹⁰ En Argentina, el Aislamiento Social, Preventivo y Obligatorio sostuvo un nivel elevado de acatamiento y aprobación durante las primeras semanas de la pandemia. Sin embargo, dicho apoyo fue mermando con el correr de los meses, a lo largo de los cuales se fortalecieron los discursos anticuarentena en el ciberespacio, que repudiaban en general la batería de medidas adoptadas por el Gobierno nacional.

¹¹ Cuando anunció una nueva fase en que todo el país pasaba a un régimen de Distanciamiento Social excepto el AMBA y la Ciudad de Buenos Aires, además de la implementación obligatoria del uso de la aplicación CUIDAR para dispositivos móviles.

todos los feriados patrios fueron ocasión de reunión y manifestación de los y las cibernautas, en defensa de la libertad en las principales plazas del país. La mayor parte de quienes se movilizaron en el espacio público tradicional participan de las marchas en carácter individual, aunque también hay políticos y políticas de partidos políticos de derechas, en un contexto de fortalecimiento global del movimiento libertario (Brown, 2020).

En dicho escenario, la réplica por parte de quienes apoyan las medidas de aislamiento consiste en “ocupar” más extensamente el ciberespacio con consignas de respaldo e imágenes y videos del desarrollo de las actividades cotidianas — trabajo, ocio, cuidado de terceros— con respeto de las medidas recomendadas. Desde ese polo del ciberespacio, se reivindica la libertad de quedarse en casa y cuidar a los seres queridos evitando su exposición al contagio. A la defensa de la libertad como derecho individual fundamental, se opone la vida como derecho primigenio e inalienable, al tiempo que se enfatiza el carácter colectivo de la existencia humana. Paradójicamente, no son quienes dicen defender la libertad negativa entendida como libre circulación quienes remiten a la teoría política de Thomas Hobbes, sino quienes entienden que el derecho principal a proteger es la vida y con ese existe la sociedad política. Pero también, la libertad implica, desde esta mirada, la pertenencia a una comunidad que es necesario preservar, una conceptualización muy afín a las visiones positivas de la libertad y al republicanismo.

En contrapartida, en todas las movilizaciones mencionadas el grito al unísono de la consigna “libertad” y el ondeo de las banderas argentinas se vio acompañado de demandas en favor de la libertad económica y de movimiento —derecho de comerciar, trabajar, viajar— y cuestionamientos a medidas de gobierno consideradas interferencias en el ámbito personal, como la obligatoriedad del uso de la aplicación CUIDAR o la vacunación contra el covid-19. En relación con su célebre principio de libertad, Mill afirmaba en 1859:

Cada cual es el verdadero custodio de su propia salud, ya sea física, mental o espiritual. Los hombres ganarán más si toleran que cada uno viva como le parece bien a él mismo que si lo obligan a vivir como les parece bien a los demás (2010: 61).

La libertad que los y las cibernautas opositores a la cuarentena valorizan, por un lado, parece tener sus raíces en el liberalismo político clásico. Si, siguiendo a Mill, solo se considera legítima la intervención coactiva de la sociedad sobre el individuo en caso de que sus acciones supongan un daño a terceros, el aislamiento o la vacunación compulsiva aparecen como interferencias flagrantes con la libertad individual. Desde esta perspectiva, el individuo es soberano de su cuerpo y mente, por lo que quedan fuera del área de incumbencia gubernamental o social.

Sin embargo, la posibilidad de que la libre circulación individual redunde en el contagio de terceros aparece como un argumento fuerte que, al invocar la responsabilidad social, justificaría la coerción. La contraposición entre estos argumentos, que podrían inspirarse en el mismo principio de libertad de Mill, se mantendrá vigente durante toda la pandemia.

Por otro lado, la libertad priorizada por los cibernautas anticuarentena presenta rasgos vinculados al neoliberalismo económico global. Desde este paradigma, la libertad aparece amenazada por cualquier tipo de intervención estatal (Brown, 2020), que ha de ser resistida y contestada. En el contexto de la pandemia del covid-19, la reivindicación cotidiana en el ciberespacio de la libertad de trabajar, comerciar, viajar, en general, de sostener la actividad económica y la libre circulación de los cuerpos, aparece acompañada de denuncias de rasgos autoritarios, iliberales y hasta totalitarios de los Estados liberal-democráticos occidentales en general, y argentino en particular. Mientras en Twitter circulan analogías varias entre los controles policiales ejercidos sobre la movilidad individual durante la cuarentena y la última dictadura militar argentina, a fines del mes de mayo un conjunto de intelectuales publica una carta abierta titulada “La democracia está en peligro”, en la que se denuncia el avance de una “infectadura” en la Argentina:

El presidente Fernández anunció que comenzaba “la hora del Estado”, una expresión que recuerda a la famosa frase de Leopoldo Lugones y describe un fenomenal avance en la concentración del poder para eludir cualquier tipo de control institucional.

En nombre de la salud pública, una versión aggiornada de la “seguridad nacional”, el gobierno encontró en la “infectadura” un eficaz relato legitimado en expertos, seguramente acostumbrados a lidiar con escenarios que se asemejan a situaciones de laboratorio y ratones de experimentación, pero ignorantes de las consecuencias sociales de sus decisiones. En dos meses, hubo un número alarmante de detenidos y sancionados en nombre de su propia salud¹².

Así, la defensa de una libertad radicalmente negativa, o incluso solipsista, porque la voluntad del individuo prima frente a cualquier restricción, sea esta natural — la vida biológica— o artificial —el poder político—, se ve reforzada por una épica de la resistencia (Saferstein y Vicente, 2020). Se antagoniza con regímenes que, al

¹² “‘La democracia está en peligro’, la carta abierta de intelectuales y científicos que alerta sobre el ‘eficaz relato de la infectadura’” (29 de mayo de 2020), *Clarín*, [disponible en https://www.clarin.com/politica/-democracia-peligro-carta-abierta-intelectuales-cientificos-alerta-eficaz-relato-infectadura-_0_AxrZQ6O5F.html].

poner en cuestión la democracia a través de la concentración del poder y el estado de excepción —como señalara tempranamente Agamben (2020)—, suprimirían las condiciones de posibilidad de esta libertad individualmente entendida. Para este sector de la oposición intelectual y política al Gobierno de Alberto Fernández, la libertad solo es posible bajo un régimen republicano que garantice el imperio de la ley. Su postura no es necesariamente antiestatalista como la de las nuevas derechas libertarias. Sin embargo, la libertad opera como sintagma articulador de todas sus reivindicaciones (Saferstein y Vicente, 2020)¹³.

Como reacción ante el fortalecimiento del libertarianismo y el yo tirano —que se opone, paradójicamente, a una así llamada tiranía gubernamental y a la dictadura del discurso científico—, surge en junio de 2020 el colectivo de intelectuales Comuna Argentina, cuyo documento fundacional busca dar la disputa por el sentido predominante de la libertad en el espacio público. Como Žižek y De Sousa Santos, los y las intelectuales agrupados en Comuna afirman que nos encontramos ante una crisis epocal y sistémica sin precedentes, cuya naturaleza es no solo económica, sino profundamente política. Arendtianamente, sostienen que lo que está en juego es nuestra condición humana y la mundaneidad. Ante la profundidad de la crisis, es menester pensar las condiciones de posibilidad de un pasaje a un régimen más radicalmente democrático. La profundización democrática propuesta —que se declara también plebeya, republicana, antipatriarcal, hospitalaria, plural, feminista, libertaria— tiene como objetivo central combatir el núcleo del neoliberalismo: el individualismo radical. En este sentido, su posicionamiento expreso en el debate en torno a la libertad cuestiona sus usos preponderantes —libertad económica, libertad de mercado, libertad radicalmente individual— y caracteriza la cuarentena como una forma de resguardar la “libertad sustantiva” a través de una suspensión parcial y temporaria de la clásica libertad civil negativa de circular libremente:

Por lo tanto, la libertad no solo consiste en la superficie de nuestros movimientos puestos en peligro por el solo hecho de que se realicen, sino de no hacerlos para resguardar nuestra propia libertad y la de los otros. Es la libertad comunitaria que limita por libre decisión una parte de sus movimientos para resguardar la libertad esencial de vida completa de un vasto conjunto humano. La arcaica forma del pensamiento interpreta la libertad como si fuera una cápsula privativa adquirida como un privilegio que desconocemos, pero que al serlo, restringe libertades concretas de una parte sensible del resto de la

¹³ El autor del término “infectadura” ha llegado a radicalizar su posición y hablar de la existencia de una tiranía en Argentina durante los años de la pandemia del covid-19. En esta misma línea, en la campaña electoral de 2021 la oposición libertad o comunismo aparece como uno de los *slogans* movilizados en el ciberespacio por los Jóvenes Republicanos, que agrupan bajo el término “comunismo” a todas las medidas de intervención estatal.

población (Comuna Argentina, 2020).

Si retomamos la clásica división triádica entre libertad negativa, positiva y republicana, la libertad que propugna Comuna Argentina se encuentra más cercana a la libertad positiva que a la negativa, o incluso a la libertad republicana, entendida como no dominación. Esta caracterización se justifica en la afirmación de que los ciudadanos y las ciudadanas individuales solo pueden ser libres en una comunidad políticamente libre. Al mismo tiempo, hobbesianamente, se sostiene que la vida constituye el derecho irrenunciable que opera como ordenador del resto de nuestros derechos —y obligaciones— individuales y colectivos, y que este derecho se ve amenazado justamente por quienes conciben la libertad meramente como una libertad de mercado o de circulación¹⁴.

Así pues, a la defensa de una libertad civil y económica radicalmente individual —de circular, de trabajar, de no vacunarse, de contagiarse, de viajar, de consumir, de comerciar— se opone el goce de una libertad comprendida en términos comunitarios. Sin embargo, no es este sentido de la libertad el que prima en los usos del concepto que circulan en el ciberespacio. El auge de las derechas y el libertarismo en el mundo, así como las dificultades de los y las intelectuales de izquierdas para *aggiornarse* a las formas de circulación de la palabra en la era del ágora digital, propician la primacía de una libertad que llamaremos solipsista, y de cuyo tratamiento nos ocuparemos en el siguiente apartado.

Un nuevo concepto de libertad: de la libertad hobbesiana al solipsismo incorpóreo

Desde 1819, cuando Benjamin Constant dictó la conferencia “Discurso sobre la libertad de los antiguos comparada con la de los modernos”, se instaló en la historia del pensamiento político una tipología diádica para abordar la libertad. Para el político liberal francés, la libertad política varía según la forma de sociedad en la que se desenvuelve (Abdo Ferez, 2021; Marey, 2022). En la Antigüedad, ser libre implica participar activamente de los asuntos de la comunidad política. En

¹⁴ “Quiéren hacer añicos la cuarentena llamando a una productividad que no es otra cosa que la libertad de mercado que desequilibra todo el resto de las libertades, jerarquizándolas para unos y reduciéndolas para la mayoría. Lo que implica una grave decisión de desconocer las inevitables medidas de aislamiento en ámbitos poblacionales muy expuestos al contagio. Las personas libres somos las que reconocemos esta paradoja, se evita la circulación contaminante que no es libertad sino su pérdida futura, para proteger la vida que es el basamento efectivo de toda libertad autoconsciente y de toda plenitud circulatoria futura” (Comuna Argentina, 2020). Las negritas pertenecen al original.

la modernidad, la libertad es sinónimo de independencia personal, de derechos individuales, del goce pacífico de placeres derivados del auge del comercio. Pero para que esto sea posible no solo es necesario que la esfera pública reduzca su incidencia en la privada, sino también que el ejercicio colectivo de la soberanía sea sustituido por el gobierno representativo (Constant, 1988).

A diferencia de Constant, en 1958 Isaiah Berlin (1988) no solo rebautiza estos dos tipos de libertades como positiva y negativa, sino que las universaliza. La libertad positiva y la libertad negativa ya no responden a un tipo de sociedad específico: representan dos actitudes posibles respecto de qué significa ser libres. Por un lado, está la libertad negativa, entendida como libertad de (*liberty from*), comúnmente conocida como no interferencia. Por el otro, la libertad positiva, que es la libertad para (*liberty to*), ligada a la autonomía, al autogobierno. El problema es que para gozar de esta libertad hay que subordinar el individuo al bien común. Para Berlin, la libertad subjetiva, según la cual una voluntad autónoma y racional se impone a las pasiones e intereses, es una derivación de la libertad positiva, que es reivindicada por filósofos políticos modernos como Kant y Rousseau.

Pettit (2006) y Skinner (1998) acuerdan en que hay una tercera conceptualización de la libertad que cuestiona la dicotomía consagrada por Constant y Berlin. Para el neorepublicanismo, la libertad es sinónimo de no dominación, y esta última puede entenderse como un tipo particular de interferencia: la arbitraria. Es decir, aquella que es discrecional y/o ilegal. La libertad republicana es antigua y moderna, ya que compatibiliza las virtudes cívicas clásicas con el gobierno representativo. Es positiva y negativa, porque la independencia personal depende del compromiso cívico con un régimen político que consagre el autogobierno.

A pesar de su funcionalidad heurística a la hora de clasificar autores o autoras dentro de una u otra clase o tradición, esta tipología puede constreñir a quienes desde la teoría política abordan la libertad. Solo a título ilustrativo cabe mencionar a dos teóricas políticas identificadas con el republicanismo y el liberalismo respectivamente, Arendt y Shklar, quienes piensan la libertad política sin considerar las fronteras entre autogobierno, no interferencia y no dominación.

Esta misma ambivalencia se refleja en los usos de la libertad en el debate político e intelectual, por ejemplo, en las apropiaciones del término por movimientos políticos que han sido identificados como neoconservadores o nuevas derechas (Brown, 2020; Stefanoni, 2021). Dentro de este grupo se distinguen los libertarios, actualmente asociados con el conservadurismo y los populismos de derecha, que han transformado la libertad en su estandarte político discursivo antes de y durante la pandemia del covid-19. Como vimos, al igual que sus homónimos en los tiempos de Hobbes, los libertarios, quienes entienden que son libres cuando hacen lo

que se les da la gana sin tener en cuenta a los demás, han elegido el ciberespacio como ámbito público prioritario para expresar esta demanda¹⁵.

Aunque con mayor sutileza, algo similar sucede con las intervenciones de intelectuales relevadas en la sección anterior. Se parte del diagnóstico de una libertad bajo amenaza, pero no termina de definirse qué es lo que la pone en peligro: ¿el biocapitalismo?, ¿la infectadura?, ¿el aislamiento obligatorio?, ¿la gubernamentalidad?, ¿el comunismo antilibertario?, ¿el neoliberalismo? La indeterminación del origen del peligro se despliega también en la indeterminación a la hora de conceptualizar qué se entiende por libertad política en el debate intelectual analizado.

Por un lado, se pueden identificar algunos rasgos que reactualizan y ponen en tensión las acepciones positiva, negativa y republicana de libertad. Por ejemplo, como en la antinomia constaniana, política y economía aparecen en conflicto, sobre todo cuando el gobierno de la comunidad implica la restricción de las libertades económicas y civiles de los individuos. A su vez, el uso de la libertad por quienes rechazan las políticas de aislamiento y prevención del contagio de covid-19 retoman el planteo de Berlin (1988), al transformar la libertad de movimiento en una consigna para oponerse al “comunismo”, entendido como la subordinación del yo a un ideal social impuesto. En este marco, la libertad aparece como el contrario asimétrico de la coerción gubernamental, dentro de un lenguaje político que puede caracterizarse como liberal. Sin embargo, y en contraposición con el planteo de Berlin y de Mill, para el libertarismo de derechas contemporáneo la voluntad del yo es tiránica respecto de cualquier deseo o derechos de los otros, no siempre encarnados en el cuerpo político opresivo, sino también en el cuerpo físico de los demás ciudadanos y ciudadanas.

Por otro lado, cuando se habla de “libertad sustantiva” o “libertad esencial” se revaloriza la acción política, pero también se coloca la vida como un derecho prioritario ante cualquier otra libertad liberal. Si retomamos la clásica división triádica entre libertad negativa, positiva y republicana, los planteos de Comuna Argentina se acercan más al polo positivo. Así pues, la libertad política pensada por estos intelectuales parece, con Arendt, no respetar las fronteras que la teoría política ha establecido entre autogobierno, no interferencia y no dominación.

¹⁵ Hobbes se opone tanto a la acepción republicana de la libertad como contraria a sujeción (se es libre o esclavo, y todo súbdito lo sería por definición) como de los partidarios del libre arbitrio, a quienes cuestiona que no existe tal cosa como la facultad de la voluntad distinta del acto de volición que no es sino el último apetito que pone fin a la deliberación (Hobbes, 1992). Sobre los libertarios en el momento en que Thomas Hobbes escribe su obra política, cfr. Springborg (2019).

Finalmente, también se observan algunas mutaciones en la manera de entender la libertad política que demuestran que, para comprender cuál es la semántica predominante que se atribuye al ser libres en la era del ciberespacio, la teoría política debe asumir riesgos como lo hizo, por ejemplo, en el siglo XVII.

Haya sido o no el “inventor” de la libertad negativa, la libertad moderna, individualista y liberal, le debe mucho a Hobbes. La definición de “libertad” como ausencia de obstáculos externos al movimiento, que luego fue traducida como no interferencia, es una innovación hobbesiana que aparece formulada por vez primera en el capítulo 9 de *El Ciudadano*, y consagrada en los capítulos 14 y 21 de *Leviatán*:

Pero preguntará alguien: ¿cuál es la diferencia entre el libre o el ciudadano y el siervo? Ningún escritor, que yo sepa, ha explicado qué es la libertad y qué la servidumbre. Vulgarmente, la libertad consiste en obrar a nuestro arbitrio e impunemente; el no poder hacerlo se considera servidumbre; pero esa libertad no puede darse en el Estado si se ha de dejar a salvo la paz del género humano, porque sin poder ni derecho de coerción no existe Estado alguno. Para definir la LIBERTAD [sic], digamos que no es más que la ausencia de impedimentos para moverse; de esta forma el agua contenida en un vaso no es libre, porque el vaso impide que fluya, y si se rompe el vaso se libera (Hobbes, 1993: 85-86).

Por libertad se entiende de acuerdo al significado propio de la palabra, ausencia de impedimentos externos, impedimentos que, con frecuencia, reducen parte del poder que un hombre tiene de hacer lo que quiere, pero no pueden impedirle que use el poder que le resta, de acuerdo con lo que su juicio y razón le dicten (Hobbes, 1992: 106).

Por más que Hobbes haya definido la libertad como no interferencia (de otros cuerpos y de las leyes) antes que como deseo de ser dueño de sí y autonomía de la voluntad, es una referencia incómoda para la tradición liberal. Su “individualismo autoritario”, según John Gray (1995: 56), lo hace incompatible con el liberalismo cuyo rasgo distintivo es identificar como opresión fundamental la coerción que ejerce el Estado u otra forma de comunidad política sobre el individuo abstracto (Marey, 2022). Para la crítica neorrepblicana a la concepción liberal de la libertad, Hobbes también es *un enfant terrible*. No pueden recuperarlo como sí lo hacen con Immanuel Kant, Baruj Spinoza o John Locke, ya que el autor de *De Cive* emprendió una feroz crítica contra los republicanos de su tiempo, a quienes llegó a calificar en el capítulo XXIX de *Leviatán* de “perros rabiosos” (Hobbes, 1992: 268) por negar la posibilidad de compatibilizar la libertad con la sujeción

en su anacrónica reivindicación humanista cívica del autogobierno. Sin embargo, Hobbes comparte con esta tradición algo más que el uso recurrente del vocablo de república (*Commonwealth*) como sinónimo de comunidad política. En el capítulo XXX de *Leviatán* se otorga al poder político la función de usar las leyes no para limitar acciones voluntarias del pueblo, sino para encauzarlas y mantenerlas en determinado curso de acción, evitando así que lastimen en razón de sus deseos, su impetuosidad o indiscreción (Hobbes, 1992).

En lo que respecta al posicionamiento hobbesiano sobre los usos predominantes de la libertad en el siglo XVII, cabe recordar que Hobbes polemiza no solamente con los republicanos que creían que la libertad personal solo era posible en los gobiernos populares, sino también con los libertarios de su tiempo, para quienes ser libres es obrar impunemente según el propio arbitrio, rechazando cualquier tipo de determinismo (Hobbes, 1993). Por ello, a pesar de ciertas tensiones entre la libertad natural y la de los súbditos, la libertad como no obligación o como no obstrucción¹⁶, el gran aporte hobbesiano es haber desplazado a la libertad del campo semántico del voluntarismo de las almas al de la física de los cuerpos en movimiento. Al fin y al cabo, según el autor del *Tratado sobre el cuerpo*, “ese espacio inmenso que llamamos mundo es un agregado de cuerpos” (Hobbes, 2008a: 331) y “el hombre es no sólo un cuerpo natural, sino también parte del Estado, esto es, por decirlo así, del cuerpo político” (2008b: 25)¹⁷.

Por este último motivo, la asimilación que realiza José María Lasalle (2019) en su ensayo *Ciberleviatán: El colapso de la democracia liberal frente a la revolución digital* entre la metáfora hobbesiana para representar el poder político y la dictadura digital contemporánea es, cuando menos, injusta. Uno de los rasgos definitorios del capitalismo cognitivo en la era de la revolución digital es la descorporización (Lasalle, 2019). Esta alteración ontológica del ser humano, que deja de ser un cuerpo co-presente para transformarse en un espectro virtual, permite la hegemonía de una libertad asistida según la cual los seres humanos están gobernados por un despotismo algorítmico que los trata como menores de edad, controla sus voluntades y los “libera” de todo tipo de responsabilidad (Lasalle,

¹⁶ En su artículo “Liberty and Leviathan” (2004), Pettit identifica dos clases analíticas conceptuales de libertad en *Elementos de la ley, De Cive y Leviatán* de Hobbes: la libertad como no obligación y la libertad como no obstrucción. A diferencia de la interpretación de Skinner (2010), en *Hobbes y la libertad republicana* no encuentra un momento específico de la producción hobbesiana en el que una empieza a predominar sobre la otra, sino que las aborda como tipos analíticos presentes en los tres textos mencionados.

¹⁷ Se trata de un breve extracto de la dedicatoria al conde Guillermo de Devonshire (el tercero) que precede al *Tratado sobre el hombre* (24 de junio de 1658).

2019)¹⁸. La teoría política hobbesiana en general, y su concepción de la libertad en particular, solo pueden ser comprendidas en el marco de una física materialista, con cuerpos en movimiento en un espacio ontológicamente no vacío. El escenario donde se despliega actualmente la crisis del demo-liberalismo y su concepción de la libertad política no es compatible con el materialismo corporeísta que sustenta el pensamiento político hobbesiano. Por ende, antes que responsabilizar a Hobbes por la tiranía tecnológico digital que somete dulce y paternalmente —como el despotismo democrático descrito por Tocqueville (Tocqueville, 1996; Lasalle, 2019; Sadin, 2022)—, sería más productivo, teórica y políticamente, identificar cuál es el concepto de libertad predominante hoy día y por qué puede ser una amenaza para la política y el espacio público tal y como los conocíamos hasta el momento.

Patricia Springborg (2019) tiene razón cuando afirma que el liberalismo (particularmente en su versión neoliberal) y el libertarismo no pueden alegar que Hobbes sea el mentor de sus conceptualizaciones de la libertad. Pero se equivoca en los motivos. Lo que aleja al autor de *Leviatán* del libertarismo no es su autoritarismo o tradicionalismo, ya que los libertarios están dispuestos a admitir la sujeción a Gobiernos dictatoriales mientras que se respete el libre mercado y la moral tradicional. Hobbes no es un libertario por, al menos, dos razones. Primero, no reduce la libertad al acto volitivo del querer, sino que la conceptualiza a partir del movimiento de los cuerpos. Segundo, desde su concepción, el Estado no es el enemigo natural de la libertad, sino que puede ser su facilitador. De allí que la libertad solipsista que se caracteriza a continuación y que se corresponde con el tipo de sociedad que nos es contemporánea, el cibercapitalismo, no es una herencia hobbesiana.

La libertad solipsista es el tipo cronológico que corresponde a la era del individuo tirano. A diferencia de la libertad negativa de raíz hobbesiana y luego apropiada y resignificada por el liberalismo, esta clase de libertad prescinde de la corporalidad y no aboga por ampliar derechos, sino que quiere restituir valores tradicionales a los que se percibe como amenazados. El libertarismo solipsista coincide con la tradición liberal en identificar al Estado como la principal fuente de la coerción y el terror. Pero, cuando reivindica una sociedad civil activa, no lo hace en nombre de una comunidad política cívicamente comprometida como en el caso del republicanismo. Algunos defensores y algunas defensoras de la libertad entendida como el deseo de hacer lo que se quiera sin tener en cuenta la presencia de otros cuerpos, físicos o políticos, apelan a la república como colectivo de identificación. Sin embargo, no hacen de la libertad social republicana su estandarte. Cuando se deciden a ocupar el espacio público, se percibe como una prolongación del ágora

¹⁸ El único elemento compatible con el hobbesianismo presente en la descripción que hace Lasalle de la libertad asistida propia del capitalismo cognitivo digital es el determinismo.

virtual, y en lugar de palabras y acciones, se promueven gorjeos y reacciones. Entonces, la tiranía del yo reemplaza al nosotros que comparten un mundo común.

Conclusiones: ¿hay espacio para la libertad hoy?

A lo largo de este artículo nos hemos propuesto analizar la semántica predominante de la libertad en el ciberespacio durante la pandemia, en virtud de la centralidad que este concepto recobró en el debate político e intelectual a partir de las restricciones a la movilidad que se instauraron como principal medida de prevención del contagio. Para abordar esta problemática, nos abocamos, en primer lugar, a analizar las características del espacio público digital, que se erigió en foro contencioso principal en los años de la pandemia del covid-19. Identificamos las transformaciones que su auge ha supuesto para el espacio público tradicional, para la propia distinción entre lo público y lo privado y para la forma de concebir al individuo y su libertad en dichos espacios. Asimismo, reflexionamos acerca del impacto de la pandemia en la profundización de esta transformación del espacio público. La mutación producida en este ámbito, donde los cuerpos se interrelacionan entre sí y que, merced a su institucionalización, se transforma en el escenario donde emerge la acción humana es innegable. Sin embargo, el surgimiento de sociabilidades y grupalidades políticas que movilizan activismos y el debate en torno de temas que impactan en el mundo en común que se han identificado podrían hacer pensar en una politización del ciberespacio. Las preguntas pendientes son: ¿puede haber política en un espacio descorporizado? Y de ser posible, ¿cómo será?

A continuación, nos abocamos a analizar algunos usos paradigmáticos del concepto de libertad en el debate en el ciberespacio, problematizando la relación entre intelectuales tradicionales, ciudadanos y ciudadanas cibernautas, y sus formas de intervención en el ágora digital. Por una parte, encontramos que las lógicas del ciberespacio resultan disruptivas para las formas clásicas de intervención intelectual, al tiempo que, como señala Arendt (2008), habilitan un reforzamiento de los posicionamientos subjetivos que no necesariamente redundan en la construcción de un diálogo genuino o una identidad colectiva. Por la otra, observamos que dichas lógicas tienen una suerte de efecto democratizador en la circulación de la palabra, ya que hacen audibles voces que en otros contextos de intervención no lo serían. A su vez, en el análisis de los usos identificamos un polo que, a partir de la polaridad salvar la vida-ser libres, reivindica una libertad sustantiva, comunitaria, esencial, que podría vincularse a los sentidos positivos y republicanos de la libertad, sin ceñirse a ellos. Sin embargo, esta no es la semántica predominante en el ciberespacio. Con el auge de los movimientos libertarios de derechos en el mundo, se ha impuesto otro concepto, que se distancia de la libertad como no interferencia. En un mundo caracterizado por la tiranía del yo, se nos presenta un

nuevo tipo de libertad, que llamamos solipsista. El último apartado del artículo se dedica a analizar esta nueva forma, explicando su distanciamiento respecto de la concepción hobbesiana de la libertad.

El sentido de la libertad es relativo al de otros conceptos políticos con los que se relaciona. Libertad para darse las propias reglas y libertad de actuar sin interferencias de terceros, señalábamos con Berlin (1988). Durante la pandemia, la libertad aparece como derecho a circular, a salir a trabajar, a vender, a comprar, a hacer deporte, a viajar, a ganar dinero, a contagiarse. Libertad de hacer lo que yo quiero, sin interferencia del Estado ni de terceros. En principio, parece que estamos frente a un tipo de libertad negativa, entendida como no interferencia, pero, sobre todo, entendida en términos económicos. Una libertad que se apoya en el sujeto individual y radicaliza el individualismo. Pero también se trata de una libertad propia de un individuo alienado de su cuerpo físico. Las interacciones de bits y palabras sin acciones reemplazan a los cuerpos que se mueven y se relacionan en un espacio común. Por lo tanto, la libertad cibernáutica, aun teniendo rasgos negativos, parece ser de un nuevo tipo.

La libertad defendida en el ciberespacio no es la libertad positiva que da prioridad al compromiso cívico y a la comunidad por sobre el individuo. Tampoco parece ser una libertad republicana que trata de conciliar el individualismo con la ciudadanía relativamente activa, recordando que hay interferencias que no son arbitrarias, sino necesarias por el bien común. Tal vez Žižek, De Sousa Santos y los y las intelectuales del grupo Comuna cercanos al presidente Alberto Fernández en los primeros meses de la pandemia estuvieron más próximos al lenguaje político de la libertad republicana. Sin embargo, unos y otras se mostraron incapaces de interpelar tanto a los cibernautas que se indignaban por las restricciones como al gran público elector que terminó mostrándose agotado por una gubernamentalidad que se servía de la pandemia para ocultar su ineficiencia a la hora de resolver problemas sociales y económicos de larga data.

La semántica predominante de la libertad que circula en el ciberespacio no es positiva ni republicana, pero tampoco es negativa. No lo es por dos motivos. Primero, ni la participación directa del pueblo en los asuntos públicos ni el bien común y la dominación arbitraria son los valores priorizados. Segundo, por más que la libertad es entendida como lo contrario a la interferencia gubernamental que en cualquiera de sus formas es vista como coerción, el discurso libertario sobre la libertad no es siempre consistente con el lenguaje político del liberalismo, ya que acepta el autoritarismo y reniega de los derechos políticos. A su vez, el libertarismo se aleja de Thomas Hobbes al olvidar que ser libre no es obrar según una voluntad individual incondicionada. Por ende, es un error conceptualizar la libertad en su uso predominante en el debate político e intelectual contemporáneo como una versión extrema de la libertad negativa liberal inventada por Hobbes.

La libertad solipsista, la voluntad de hacer lo que se nos da la gana sin tener en cuenta a los demás cuerpos, naturales o artificiales, de los que dependemos para vivir, movernos, y gozar de nuestros derechos en un ambiente de relativa paz y seguridad, es una especie de tipo distinto a la negativa de raigambre hobbesiana. Y es la que se está imponiendo en el actual contexto, porque resulta más afín a la lógica del biocapitalismo digital, del ágora virtual y el ciberespacio. Entonces, lo que queda a quienes no sienten satisfacción con este modo de comprender la libertad política en nuestro tiempo es repetir el gesto de Thomas Hobbes modificando, en parte, su orientación. ¿Por qué no redefinir la libertad a partir de cuerpos que se mueven en un espacio que es físico y político, que tenga por pilares el autogobierno del pueblo y la ampliación de derechos a un mayor número de seres tan plurales como singulares?

Bibliografía

Fuentes

Comuna Argentina (2020), *Manifiesto Liminar*, [disponible en <https://www.pagina12.com.ar/270770-comuna-argentina-texto-fundacional-y-firmantes-del-nuevo-esp>].

“‘La democracia está en peligro’, la carta abierta de intelectuales y científicos que alerta sobre el ‘eficaz relato de la infectadura’” (29 de mayo de 2020), *Clarín*, [disponible en https://www.clarin.com/politica/-democracia-peligro-carta-abierta-intelectuales-cientificos-alerta-eficaz-relato-infectadura-_0_AxrZQ6O5F.html].

Saferstein, Ezequiel y Vicente, Martín (2020), “Cuando las derechas toman las calles”, *Revista Anfibia*, [disponible en <https://www.revistaanfibia.com/derechas-calles-infectadura/>].

Bibliografía referida

Abdo Férrez, Cecilia (2021), *La libertad*, Los Polvorines, UNGS.

Agamben, Giorgio (2020), “La invención de una epidemia”, en Agamben, Giorgio *et al.*, *Sopa de Wuhan*, La Plata, ASPO, pp. 17-20.

Altamirano, Carlos (2013), *Intelectuales. Notas de investigación sobre una tribu inquieta*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores.

- Arendt, Hannah (2008), *La condición humana*, Barcelona, Paidós.
- (2009), *¿Qué es la política?*, Barcelona, Paidós.
- (2018), "¿Qué es la libertad?", en *Entre el pasado y el futuro*, Barcelona, Austral, pp. 227-268.
- Berlin, Isaiah (1988), "Dos conceptos de libertad", en *Cuatro ensayos sobre la libertad*, Madrid, Alianza, pp. 187-243.
- Brown, Wendy (2020), *En las ruinas del neoliberalismo*, Buenos Aires, Tinta Limón.
- Butler, Judith (2019), *Cuerpos aliados y lucha política. Hacia una teoría performativa de la asamblea*, Barcelona, Paidós.
- Constant, Benjamin (1988), "Discurso sobre la libertad", en *Del espíritu de conquista*, Madrid, Tecnos, pp. 63-93.
- De Sousa Santos, Boaventura (2021), *La cruel pedagogía del virus*, Buenos Aires, CLACSO.
- Di Pego, Anabela (2006), "Pensando el espacio público desde Hannah Arendt. Un diálogo con las perspectivas feministas", *Question/Cuestión*, vol. 1, n° 11, pp. 1-10.
- Grey, John (1995), *Liberalism*, Minnesota, University of Minnesota Press.
- Habermas, Jürgen (1981), *Historia y crítica de la opinión pública*, Barcelona, Editorial Gustavo Gili.
- Hobbes, Thomas (1992), *Leviatán o la materia y forma de una república, eclesiástica o civil*, México, FCE.
- (1993), *El ciudadano*, Madrid, Editorial Debate S.A.
- (2008a), *Tratado sobre el cuerpo*, Madrid, Universidad Nacional a Distancia.
- (2008b), *Tratado sobre el hombre*, Madrid, Universidad Nacional a Distancia.
- Koselleck, Reinhart (1993), *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*, Barcelona, Paidós.

Lasalle, José María (2019), *Ciberleviatán. El colapso de la democracia liberal frente a la revolución digital*, Barcelona, Arpa y Alfíl Editores.

Lavernia, Kilian (2020), "Lecturas koselleckianas de la Segunda intempestiva: una aproximación crítica", *Daimon*, n° 79, pp. 83-100.

Ludueña Romandini, Fabián (2019), "El ascenso del ágora digital: transformaciones del espacio público en la era del capital intangible como religión", *Digithum*, n° 24, pp. 1-12.

Marey, Macarena (2022), "El liberalismo en crisis. Notas críticas sobre las libertades y las esclavitudes en Benjamin Constant", *Isegoría*, n° 66, pp. 1-13.

Mill, John Stuart (2010), *Sobre la libertad*, Bernal, Universidad Nacional de Quilmes.

Mitchell, William (1996), *City of bits. Space, place and the Infobahn*, Massachusetts, MIT Press.

Nosetto, Luciano (2020), "Revisión teórica de la opinión pública: delimitación, historización, analítica", *De prácticas y discursos*, n°14, pp. 1-30.

Pettit, Philip (2004), "Liberty and Leviathan", *Politics, Philosophy & Economics*, vol. 4, n° 1, pp. 131-151.

----- (2006), *Una teoría de la libertad*, Madrid, Losada.

Rabotnikof, Nora (2011), *En busca de un lugar común. El espacio público en la teoría política contemporánea*, México, UNAM.

Rodríguez Rial, Gabriela (2020), "Historia conceptual e historia del presente. ¿Por qué los conceptos importan cuando se narra la historia coetánea?", en Aller Montaño, Eugenia et al. (coords.), *En la cresta de la ola. Debates y definiciones en torno de la historia del tiempo presente*, México, Universidad Autónoma de México-Bonilla Artiga Editores, pp.153-173.

----- (2022), *Tocqueville en el fin del mundo. La Generación de 1837 y la Ciencia Política argentina*, Buenos Aires, Miño y Dávila.

Sadin, Eric (2022), *La era del individuo tirano*, Buenos Aires, Caja Negra.

Skinner, Quentin (1998), "La idea de la libertad negativa: perspectivas filosóficas e históricas", en Rorty, Richard et al. (eds.), *La filosofía en la historia. Ensayos de historiografía de la filosofía*, Barcelona, Paidós, pp. 227-257.

----- (2010), *Hobbes y la libertad republicana*, Quilmes, Prometeo - Universidad Nacional de Quilmes.

Slimovich, Ana (2021a), "La mediatización política durante la pandemia por COVID-19. La argumentación en las redes sociales de Alberto Fernández y Mauricio Macri", *Dixit*, n° 34, pp. 1-14, [disponible en <https://doi.org/10.22235/d34.2273>].

----- (2021b), "El Instagram de Alberto Fernández en tiempos de pandemia por Covid-19", *Centro de Estudios en Diseño y Comunicación*, n° 136, pp. 91-111.

----- (2021c), "Pandemia global y política mediatizada. La comunicación presidencial argentina y sus repercusiones en Twitter en el primer semestre 2020", *Comunicación y Hombre*, n° 17, pp. 85-102.

Sprinborg, Patricia (2019), "Hobbes sobre la libertad de los súbditos", *Estudios públicos*, n° 155, pp. 7-32.

Stefanoni, Pablo (2021), *¿La rebeldía se volvió de derecha?*, Buenos Aires, Siglo XXI editores.

Tocqueville, Alexis de (1996), *La Democracia en América*, México, FCE.

Žižek, Slavoj (2020), "El coronavirus es un golpe al capitalismo al estilo de 'Kill Bill' y podría conducir a la reinención del comunismo", en Agamben, Giorgio et al., *Sopa de Wuhan*, La Plata, ASPO, pp. 21-28.